

المجتمع المدني: مساءلة المفهوم من «المعاني» و«النزعات»... المباشر

عبد العزيز لبيب
كلية العلوم الإنسانية
والاجتماعية - تونس

مقصد هذا المقال رسم بعض المعالم النظرية الرئيسية في تطور مفهوم المجتمع المدني الحديث أي التأول عن أصل مفهوم المجتمع المدني ومصائره كيف نشأ وتطور، والحال أنه عاد يستخدم في سياقات فكرية وسياسية شتى من «المعاني» و«النزعات» ما يتقدم أو يتأخر عن ظهور اللفظ أو العبارة أو المفهوم (كالتمييز اللبينيتمي بين المادية والمثالية في الفلسفة على سبيل المثال). غير أن ذلك قد يصدق تماما على توليد المعاني الفلسفية (idéation) لانشغالها بعملية التفكير وليس بالمضمون وبنشأته، لانشغالها بالصورة الذهنية وليس بالشيء ذاته. أما والحال أن الأمر يتصل هنا بمفهوم المجتمع المدني، فإنه يمكن الزعم بأن هذا المفهوم يشرح بمضمونه التاريخي السياسي المباشر. والحديث هنا عن النظرية يعني التكتيف الحقوقي والفلسفي للتجربة التاريخية على وجه الخصوص. لذلك ستحال الاسئلة عن علاقة ما هو سياسي بما هو إجتماعي وعن المواطنة وعن الحقوق والواجبات الى حيز تاريخي معين. وليس اختيار المجتمع الغربي اختيارا بالمصادفة أو لتجنب اسئلة تطرح في مجتمعنا، بل هو اختيار مشروع تبرره نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره. فأرجح الظن أن المجتمع المدني ليس دالا جديدا على مدلول قديم. ودون أن أكون قاطعا سأبين كيف أن مفهوم المجتمع المدني مفهوم حديث، ولماذا هو كذلك، وكيف أن المجتمع المدني سواء في حقل النظرية الفلسفية والحقوقية أو في حقل التاريخ الاجتماعي الواقعي يتضمّن، على الغالب، التعدد والتكثّر، بل يتضمن الاختلاف والتناقض والتنازع أيضا، في حين تتضمن الاختلاف والتناقض والتنازع أيضا، في حين تتضمن الدولة والحق الوحدة والانسجام، بل وتساند هذا الرأي النظرية الليبرالية ذاتها التي كانت في أصل نشأة المجتمع المدني.

يحولنا مفهوم المجتمع المدني الى موقف نظري ووضع تاريخي يقران إقرارا صريحا بالمكونات والمميزات الاجتماعية والمدنية والثقافية والروحية القائمة في مجتمع ما، فمن جهة تاريخية بعد أن كانت الدولة - الملوكية المطلقة - مستحوذة على أهم دوائر الحياة المدنية، استعاد أعضاء الجماعة الواحدة حقوقهم الطبيعية - على حد تعبير الحقوقيين الحديثين. يستدعي اذن هذا المفهوم النظر الى مبادئ الحكم من زاوية المحكومين لا من زاوية الحكام. وفي ذلك منبع نظري يغذي التوجهات الديمقراطية بقدر ما يحد من شطط التدخل السياسي ومن استبداد الدولة. معنى ذلك، نظريا على الأقل، هو أن دولة القانون لا تكون كذلك إلا بقدر ما تتضاءل وظيفتها الى حد صياغة العلاقات القانونية لتترك المجتمع «طليقا» أو «حرا» كما تقول النظرية الليبرالية الكلاسيكية. بيد أن هذه النقلة من الدولة أو من المجتمع السياسي الى المجتمع المدني لا تخلو من منزلقات ومخاطر ومن أوهام يجب التنبه اليها كما سنرى في لاحق كلامنا.

* * *

إن لعبارة أو لشعار المجتمع المدني وقع خاص بل وصار لها أيضا معنى سياسي وعملي فعال : فنرى من جهة أن الدولة الليبرالية قد أطلقت العنان منذ بدايات الأزمنة الحديثة - القرن 18 حقوقيا والقرن 19 اجتماعيا - لمجتمع مدني نعت بالحرية والاستقلالية، مجتمع تترجم عن احلامه وأوهامه ومآسيه تلك العبارة الاقتصادية المدنية الشهيرة «دعوه يفعل دعوه يمر (laissez faire laissez passer) على هذا النحو خيل للدولة أنها تخلصت من عبء المجتمع (1) ونرى من جهة ثانية التوجه الاشتراكي الذي كان سائدا في الديمقراطيات الشعبية كان يزعم انه أوجد حلا لمعضلة المدني والسياسي بتقديم ما هو سياسي على ما هو مدني، باسم نزعة اجتماعية social-isme. تجعل الدولة الاشتراكية القائمة تمتص استقلالية فئات المجتمع ومؤسساته تحت عنوان إزالة التناقضات الطبقيّة (2). وفي حين كانت الاشتراكية في أصل نشأتها الفرنسية تأكيدا للمبدأ الاجتماعي social-isme . مقابلا للمبدأ الفردي البورجوازي ، فإن التجربة الاشتراكية لأسباب اجتماعية تاريخية معقدة ليس هنا مجال ذكرها قد ولدت - على المستوى السياسي الصرف الدولة الوحش التي وصفها هوبس قبل قرون (3). وهو ما يفسر طبيعة المطالب الشعبية والإصلاحات السياسية الثقافية العميقة الجارية في البلدان الاشتراكية سابقا. وتبعاً لذلك رفعت الحركات التصحيحية في دول أوروبا الشرقية شعار المجتمع المدني

لدحر الدولة في حدود مقبولة (4). ولما كانت هذه المجتمعات، على العموم، هي أكثر المجتمعات المعاصرة تقدما في حقل المساواة الاجتماعية بين الناس، وخاصة بين المنتجين، فلقد ظهر فيها مطلب استقلالية المجتمع المدني وتعمق كأرقى المطالب التي ظهرت في الوقت المعاصر. ومعنى كلامي هنا أن مبدأ المجتمع المدني لا يخلو من ميل إيديولوجي ومن غايات عملية سياسية. فهو ليس مقولة علمية بريئة ومحيدة تقرر الواقع لا أكثر ولا أقل، مثل مقولة الطبيعة على سبيل المثال. إن المجتمع المدني هو في الآن نفسه حلم بورجوازي وواقع قاس (5). وهو ما سأبينه الآن.

يبدو أن النظرية السياسية الحقوقية تلجأ، مثلها مثل الأدباء، إلى الصيغ المجازية وتستيق فوائدها البيداغوجية. فلقد سادت في أثناء الفترة السابقة على الثورة الفرنسية بدءا بحقوقيين وفقهاء طبيعيين مثل غروتوس وبيفندورف، تشابيه وصيغ مجازية لتبليغ صور الحكم والمدن الملائمة لطبيعة الإنسان أهمها التشبيه العضوي والتشبيه الميكانيكي.

1 - التمثل العضوي: مجتمع الإمتيازات

أولها التشبيه العضوي الذي يرى في المجتمع نظاما حيا، فهو بمثابة الشجرة متكونة من مجموع من الفروع أو الأسر، ويرى في الدولة شخصا معنويا لمجموع من الأسر. غير أن أغصان المدينة تفوق عددا أغصان الشجرة النامية. وعلى هذا النحو يكون التنظيم الاجتماعي شبيها في تركيبه وفي وظيفته بالكائن العضوي المجتمع كل شامل جامع. وهو، لكونه كذلك، مخالف لعناصره الأصلية المكونة. ويمتاز الكل عن الأجزاء التي تشكله من حيث القوة والانسجام الداخلي والغاية الخارجية. فلا يكون هذا الكل المعنوي على نحو المجموع الرياضي. إنه من منظور هذا التفسير التقليدي أسمى وأولى من العناصر المنتظمة داخله. وبمعنى آخر، تمتاز الجماعة الإقطاعية بمراتبها وبطبقاتها على الأفراد بالأولوية، فلا معنى لوجود الفرد ولا غاية لحياته خارج هذا المجموع الروحي السياسي. المراتب الاجتماعية والتخوم الحقوقية هي التي تحدد مسبقا وظائف الجماعات والأفراد. إن هذه الأسبقية من حيث التكوين والأولوية ومن حيث الحق هي على الأهمية بمكان لفهم المجتمع التقليدي أو بالأحرى المجتمع ما قبل الرأسمالي. ففي هذا الكل العضوي يحتل الأفراد المنزلة الاجتماعية العادلة والمخصوصة على كل واحد منهم احتلالا يتناسب مع موقعهم من هرمية الحقوق والواجبات ومع دوائر التنظيم الاجتماعي شبه المغلقة. وبمقتضى هذه الهرمية العضوية التي تزيدها الأعراف

والعادات تماسكا ورسوخا يحتل الأمير السياسي دور الوصي أو الأب.

يبدو في مثل هذا النظام القروسطي أن العلاقات الحقوقية هي التي تتحكم بالعلاقات الاجتماعية - الاقتصادية. وظاهر الأمر على الأقل أن أوروبا كانت قبل الثورة الفرنسية حيال مجتمع حقوقي لا مجتمع إقتصادي. القن، على سبيل المثال، كان مسخرا لخدمة السيد بمقتضى جملة من الواجبات الأخلاقية والروحية والحقوقية وليس بمقتضى قوانين العمل والسوق. القن والفلاح مستقلان عن السيد فما يتصل بوسائل العمل والعيش، على خلاف الأجير الحر الحديث الذي يربطه بصاحب العمل عقد عمل ومنفعة متبادلة. إن خاصية المجتمع الإقطاعي هذه هي التي تجعل منه مجتمع امتيازات. الامتياز نقيض الحق والقانون. على الأقل بالمعنى المتداول الآن. الامتياز مقحم على الشروط الاجتماعية. أما الحق التحديثي فهو حق الفرد المعترف له بالرشد والاستقلالية. لكن هذا الأخير كان قبل الثورة الفرنسية سجين الجماعة، سجين طبقة شبه مغلقة لها تراتيبها واعرافها الصارمة التي لا تجيز له الحراك الاجتماعي أو الانتقال من وضع مدني الى آخر. كان بإمكان ذوي الأصول النبيلة الارتقاء الى مصاف رجال الدين، كما كان الفلاحون يلجؤون الى المدن هروبا من أسيادهم. ومن هنا جاءت التسمية الأصلية للبورجوازيين أي سكان المدن (les bourgeois). وكان المجتمع ينقسم بصورة ترسيمية جدا الى طبقات حقوقية ثلاث: رجال الدين والنبلاء والطبقة الثالثة (العامة). والمراتب فيه مرتبتان رئيسيتان، واحدة نبيلة وأخرى عامية (roturiere). ولئن اعتلى رجال الدين قمة الهرم الاجتماعي، فليس ذلك بسبب وظيفتهم الاقتصادية بل بسبب وظيفتهم الروحية كان الامتياز يتعاظم بقدر ما تضعف أو تتضاءل علاقة الفرد أو الجماعة بالعمل اليدوي والمنتج. ومن المفارقة أن نشاهد اليوم في البلدان المتخلفة نفس الصورة مع اعتبار الفوارق التاريخية والثقافية: من ذلك أن البيروقراطية تستحوذ على امتيازات كثيرة لا تتناسب البتة مع دورها الاقتصادي. إن السمة الغلبة على المجتمعات الإقطاعية والبيروقراطية هي انتفاء المجتمع المدني أو ضعفه على الأقل. ومرد ذلك طغيان المراتبية الحقوقية والروحية وتبعية المواقع والوظائف الاقتصادية. هل يعني كلامنا أن الدولة البيروقراطية أو الديكتاتورية هي دولة الحق والقانون؟ لا أبدا، لأن القانون فيها لا يتصف بالعمومية في المستوى التطبيقي على الأقل. وفي هذه الحالة تكون المجتمعات الإقطاعية أصدق حقوقيا وأكثر شفافية من المجتمعات البيروقراطية والديكتاتورية لأن النبالة على الأقل لا

تسلم نظريا بمبدأ القانون الواحد بل بالأعراف والامتيازات. هذه اذن معالم المجتمع ما قبل المدني من منظور ليبرالي على الأقل (6).

2- التصور الميكانيكي :مجتمع التنافس

أما التشبيه المجازي الثاني فينقلنا حقا الى المجتمع المدني الحديث. ونعني به التشبيه الميكانيكي الذي صاغة الطبيعيون من الحقوقيين المعتبرين في أصل التراث القانوني المحدث في أوروبا وخارجها. انهم يرون في المجتمع آلة مستقلة بذاتها. وهذا التصور قريب جدا من التصور التعاقدي للتنشئة الاجتماعية، إن لم يكن مرادفا له. المجتمع مجموع رياضي دقيق وصحيح للعناصر التي تكونه. إن المبدأ المؤسس لهذا المجتمع واضح وضوح العقد الحر الطوعي المبرم بين شخصين راشدين. لقد رأينا سابقا كيف أن المجتمع العضوي - أو لنقل المجتمع الإقطاعي - هو كل سابق على أجزائه أما هنا، في المجتمع الآلي التعاقدي، فتكون الأجزاء سابقة على الكل. معنى ذلك أن الأفراد المستقلين مقدمون طبيعيا وحقوقيا على الجماعة. وتبعا لذلك فإنه في مقدورنا أن نفكك هذا التركيب الآلي من الأفراد لنجد الجوهر المكون للمجتمع المدني الحديث والمؤسس لحقوق الإنسان : أي الفرد بأهوائه وأنايته. الى هذا المنبع تعود النزعة الفردية السائدة في الأزمنة الحديثة. المجتمع المدني، مثله مثل الآلة، يجيز لأجزائه المكونة هامشا من الاستقلالية الذاتية، ومثله أيضا مثل العقد يجيز لكل فرد أن يكون طرفا في التعاقد الاختياري. الجماعة المدنية تبيح للفرد أن يكون مستقلا بإرادته وحرا فما يتصل على الأقل بشؤون حياته الخاصة وعقائده الحميمة.

يحيلنا اذن التشبيه الآلي الى علاقة مدنية مثلثة الحدود :

1 - الفرد : وهو قيمة أولى مكتسبة أو بالأحرى معطاة منذ وجوده ما قبل الاجتماعي بمقتضى حقوق الإنسان الطبيعية . انه بحبه لذاته يحب الآخرين، وبحثه عن منفعه الخاصة يحقق المنافع العامة. والفرد في هذا التعريف الليبرالي يتصف بالإرادة. وتتصف حقوقه الدنيا - حق الحياة وحرمة الجسد وحرية التفكير - بطابع الإطلاق بطابع الإطلاق والقداسة. (7)

2 - المجتمع : ومقابله الالتزام، فالأفراد يلتزمون بمقتضى التعاقد بينهم بتأسيس الجماعة المدنية وبتأمينها.

3 - الدولة ومقابلها السيادة. وهي ليست ذات سيادة إلا بقدر ما تكون جسما أو هيئة ذات تركيبة ميكانيكية. إن لفظ الجسم هنا لا يجب أن يحيلنا الى التشبيه العضوي الإقطاعي، بل الى التمثيل

الميكانيكي الذي ساد الفكر السياسي في بدايات الأزمنة الحديثة. ومعلوم أن ديكارت كان قد قاس الجسد على الآلة. غير أن الأهم من كل ذلك هو أن تأويل الدولة كهيئة آلية يتضمن إقرار باستقلالية الأجسام عن بعضها بعضا. إن ميلاد مفهوم المجتمع المدني وانتشاره في إنجلترا خلال القرن السابع عشر ثم في فرنسا خلال القرن الثامن عشر كانا مصحوبين أولا وقبل كل شيء بمفهوم الاستقلالية، أي استقلالية ما هو مدني عما هو روحاني، ثم لاحقا عما هو سياسي. هذا طبعا إذا أردنا أن نستعمل هذا المفهوم استعمالا دقيقا وليس مجرد شعار يرفع هنا وهناك غير أن استقلالية المجتمع المدني ليست إلى هذا الحد النظري والتاريخي - أي ميلاد العقلانية من ناحية وميلاد البورجوازية الأوروبية من ناحية أخرى - إلا استقلالية جنينية. فهي تعني فصل ما هو زماني عما هو روحاني، وما هو ديني عما هو سياسي، أو بعبارة ديديرو، حل الوثاق بين الأرض والسماء. وليس في هذا الفصل إنكار البتة للعناية الإلهية، بل غرضه تجريد الملوك المطلقين والمستبدين من التعلل بالحق الإلهي، وهم القائلون على لسان لويس السادس عشر وإننا لا نتلقى تاجنا إلا من الله وحده ولسنا مسؤولين إلا أمامه». إن مملكة الإنسان في الأرض شبيهة في رأي الليبراليين الأوائل بالساعة التي ما أن تتلقى دفعا خارجيا حتى تستقل بعملها عما سواها. إن ما تحقق عند هذا الحد هو حصول المجتمع المدني والمجتمع السياسي معا على استقلاليتهما إزاء العالم الروحاني.

المرحلة الثانية في تطور مفهوم المجتمع المدني ستبدأ مع الثورة الفرنسية في حقل السياسة العملية. فلقد شرع المدني يفقد شيئا فشيئا استقلاليته إزاء السياسي هذه المرة، أي إزاء الدولة. غير أن المثال النظري لهذا التوجه يجد صياغته النقية لدى عديد الفلاسفة بدءا بجون لوك وانتهاء بكانط ومرورا بجان جاك روسو(8). كان السؤال الذي طرحه الفكر العقلاني الليبرالي هو: أي قانون يساوي بين الناس في الحقوق والواجبات على الرغم من الفوارق التي أقامها المجتمع المدني بين شروط حياتهم الاجتماعية والثقافية؟ فاجاب المنظرون بالقانون الطبيعي. وعادة ما يكون أقامها المجتمع الطبيعي المتخيل نظريا صورة استدلالية على المجتمع المدني أو المؤمل. ثمة إذن حالة طبيعية ينتقل منها الانسان بمقتضى عقد الاجتماع الى الوضع المدني. والحالة الأولى هي عند توماس هوبس حالة حرب كل شخص والجميع ضد الجميع. وفي العمق نرى أنه يعتبر أن المجتمعات القائمة لم تتخلص بعد من الحالة الطبيعية الأولى بحكم تناقضاتها العدائية. وتبعاً لذلك هناك مبرر لقيام المجتمع التعاقدى الذي يضع بفضل الدولة، حدا لحالة العداء الطبيعي. بيد أن جون لوك الأب الروحي لليبرالية

الحديثة، يقدم حالة الطبيعة كحالة مثلى بدون اجتماع انساني. ففي الطبيعة يكون الفرد مستقلا ومكتسبا لقدراته الجسمانية والمعنوية ولحقوق مقدسة هي: أولا: ملكية الإنسان لشخصه ولبدنه وحقه في استخدام قواه كما يشتهي. ثانيا : الحرية باعتبارها استقلالية تشمل شروط العيش المادية باستثناء التناسل. ثالثا : الملكية، اذ لا وجود للفرد من منظور ليبرالي إلا بوجود الملكية الخاصة. غير أن حق الملكية كان حتى لدى منظري البورجوازية الصاعدة مرتبطا بالعمل. يرى لوك أن الملكية تعني حق الإنسان في شخصه وفي ثمرة عمله. من هنا يتأتى الاحترام الذي نادت به النظرية الليبرالية إزاء حرمة الجسد. فهي كانت تسعى الى وضع حد لا انتهاك حرمة الجسد والفكر الصادر عن محاكم التفتيش في القرون الوسطى ولألوان التعذيب التي يتعرض اليها المتهمون والتي قد تنتهي بهم الى الدواب. بيد أن وراء هذا الدفاع الحقوقي عن الإنسان تكمن المنفعة الاقتصادية : تحرير الشخص من الاسترقاق والتسخير، أي من تملك الغير له تملكا بدنيا من أجل تمتيعه بحق بيع قواه المنتجة فقط، أي من أجل إرساء نظام العمل المأجور. لقد وضعت النظرية البورجوازية ذاتها عراقيل حقوقية أمام تطور الرأسمالية. ولذلك يشهد التاريخ بالفارق بين النظرية الأصلية والتطبيق في مجال حقوق الإنسان داخل البلدان الديمقراطية وفي مستعمراتها ومناطق نفوذها على حد سواء.

ومع ذلك يبقى السؤال مطروحا: ما الداعي في رأي جون لوك الى تأسيس المجتمع المدني ما دامت الطبيعة توفر للإنسان عيشه وحقوقه ؟ إن وجوب منع التقاضي الشخصي هو الذي يفسر في رأيه النقلة المدنية. ففي دفاعه عن نفسه يلجأ الفرد الاعزل من القانون الى الثأر والاقتصاص بنفسه من عدوان الآخرين. لذلك تنشأ الدولة في الأصل لرفع المظالم عن المظلومين. تنتج عن هذا التأويل فكرتان رئيسيتان : مفاد الأولى تحديد نفوذ الحكم السياسي في الشؤون الحقوقية بالمعنى الشامل للكلمة وفي شؤون الحرب والسلم بين الدول والأمم المختلفة. ومفاد الثانية أسبقية المجتمع المدني على المجتمع السياسي. فما يجمع بين الناس هو عقد الاجتماع أولا، ثم عقد الحكم ثانيا. يكتسب المجتمع المدني على هذا النحو قيمة وحقوقا طبيعية سابقة على السياسة.

لكن ما المراد بهذا المجتمع المدني ؟ إنه لأنه الأنموذج المثالي والمتناغم الذي كانت تحلم به الليبرالية الاقتصادية. ذلك أن الفرد المستقل في الوضع الطبيعي والمالك لشخصه ولوسائل عيشه وانتاجه البدالي لا يحتاج الى مجتمع إلا بغية تبادل ثمار العمل . إن الإنسان المدني الذي صاغه لوك هو الصورة التاريخية

للمستثمر الصغير الذي لا يحتاج الى غيره في أثناء الإنتاج بقدر ما يحتاج اليه في أثناء التبادل البضاعي. الإنتاج والعمل طبيعيان، وأما التبادل فهو إجتماعي واتفاقي. نتبين على نحو صارم أن في أصل نشأة المجتمع المدني توجد الأنانية. إنها أنانية مكافحة تشحذ نفسها في قلب التنافس التجاري وتصنع تبعا لذلك الظروف الملائمة لتنشئة الإنسان الاجتماعية. وهي تنشئة اجتماعية من نوع خاص لخصها كانط في عبارة شهيرة : «مدنية الإنسان اللامدنية» (L'insocialble sociabilité).

يقودنا التنافس الى الإشارة الى مفكر اقتصادي انجليزي ثاقب الرأي وليس شهيرا بيننا، ونعني به برنار دي ماندفيل (Bernard de Mandeville)، صاحب كتاب خرافة النحل Fable of bees الصادر عام 1714. ويوضح الكاتب عنوان مؤلفه على النحو التالي : « خرافة النحل أو كيف تصنع رذائل الخواص الخير العام ... أو كيف يمكن استخدام مساوئ البشر ضمن الوضع الإنساني المتفسخ لفائدة المجتمع المدني، وأنه يمكن نترل المساوئ منزلة الفضائل العامة». (9) نظام المجتمع الشبيه بنظام خلية النحل يقوم على المنافع الخاصة، بل أكثر من ذلك، على الرذائل والشرور : شهوة الربح والبخل والتقتير وحب الادخار والطموح والغش والغيرة وإرادة السيطرة. وهي جميعها مفردات من سيكولوجيا الاقتصاد الكلاسيكي، تمثل عصب الحياة المدنية الحديثة. الخير العام والمصلحة العامة ليسا إلا أكليل النزاع الفردي من أجل الحياة. باختصار : حب الذات هو منشئ المجتمع المدني . فالمستثمر الذي يبحث عن الثروة يوفر بسبب ذلك لآلاف السواعد شروط العمل والعيش. ويمضي الطبيب ماندفيل بأسلوب لاذع نادر في الكتابات الفلسفية والاقتصادية وعبر مجموعة من المفارقات المذهلة - paradoxes - في تحليل سيكولوجيا المجتمع المدني وشروط قيامه. ونحن هنا لضيق المجال لا يمكننا أن نمضي معه نضيف فقط بأن التناغم والانتظام الاجتماعي هما في نظر ماندفيل وجميع الليبراليين القدامى تقريبا نتيجة للتنازع من أجل المصالح الخاصة، وأن وظيفة الدولة هي أن تحل في دائرة الحق ما لا يمكن حله في دائرة الواقع الطبيعي الاجتماعي.

نرى على هذا النحو كيف أن ميلاد المجتمع المدني الغربي كان مشروطا بتحوله من مجتمع ما قبل اقتصادي، أي من مجتمع حقوقي قائم على المراتبية الروحية، الى مجتمع اقتصادي لا مبرر للحياة فيه إلا بالكسب المادي وبالعمل. إن تضائل القيمة الروحية في المجتمعات النفعية والاستهلاكية الحديثة كان ولا يزال مصحوبا بتنامي قيمه وعلاقاته الاقتصادية. إن مجمل هذه العلاقات هو ما

اصطلح عليه باسم المجتمع المدني بداية بالاقتصاديين الانجليز (ماندفيل وسميت وريكاردو) ومرورا بالسياسيين الفرنسيين (روسو وروبسبير) وانتهاء بالفلاسفة الألمان (كانط وهيغل). وكان أن استبدل ماركس هذا المفهوم بمفهوم علاقت الإنتاج الاجتماعية. ولقد لخص روسو معنى المجتمع المدني في العبارة التالية : «إن من سيح أرضا وقال هذه لي، ثم وجد أناسا سذجا فصدقوه هو أول مؤسس للمجتمع المدني» (10) إن قوانين السوق هي التي صارت تسمح للمجتمع بالتوازن والانتظام والتناغم الداخلي، وأبطلت تبعا لذلك في الغرب الحاجة الى التعليقات الخارجية والمبررات الروحية.

وكان للثورة الفرنسية الأثر البالغ والمستمر في تحقيق هذا التوجه على المستوى الحقوقي والسياسي. فلقد أطاحت بالوساطة المسيحية وأرغمت المجتمع على الاستقلال الذاتي باسم القوانين الطبيعية والأساسية، وعتقت الفرد من علاقته القسرية بالمرتبة أو بالطبقة لتدمجه حقوقيا في مجموع أرحب هو مجموع الأمة. مفاد الأمر أن الثورة الفرنسية فككت التنظيم المراتبي والطبقي الإقطاعي قصد انتشار الفرد من وضعه وإقامة المدنية انطلاقا منه. ها هنا تكتسب الملكية الخاصة معناها الحقوقي والمدني. فما عدا الليبرالية الفرنسية للإقطاع إلا عداا لمونوبول الملكية الإقطاعية التي تستمد شرعيتها من الملكية الجماعية الريفية والقروية. فالمونوبول ليس خاصا بالمعنى الحديث والدقيق، وهو لا يقبل المنافسة. لذلك عملت الرأسمالية على تفتيت المونوبول باسم حق التملك الخاص وحرية التنافس.

أدى إذن إلغاء المراتب والطبقات الإقطاعية الى ميلاد الفرد المستقل والمدني. غير أن هذا الفرد هو الفرد الحقوقي والسياسي وليس الفرد الواقعي. فالوحدة الجديدة التي جاءت بها الثورة الفرنسية هي المواطن، فصاغت حقوقه وواجباته في شكل جلي. غير أن بين المواطن كوحدة حقوقية منسجمة وبين الإنسان الاجتماعي الممزق ثمة فارق هائل كان جان جاك روسو قد صورته تصويرا نقديا بليغا. زد على ذلك أن نتائج الثورة الفرنسية أفادت هي أيضا بأن وضع المواطنة مرتبط بشديد الارتباط بالوضع المدني. من ذلك أن حق الترشح والانتخاب بقي لزمنا طويلا تابعا للشروط الاجتماعية. نحن إذن في حالة المجتمعات الغربية إزاء وحدة حقوقية تمثلها الدولة وإزاء تنافس اقتصادي يمثلها المجتمع المدني. ومعنى ذلك أن مفهوم المجتمع المدني لم يشكل في تطوره الحديث كلا واحدا ومنسجما، بل إنه، بالمعنى الليبرالي، ساحة وغى تتنازع فيها الأهواء والمصالح).

* * *

نرى على هذا النحو انه كان لمفهوم المجتمع المدني مغزى خاص ومنتحول في اوروبا، بدأ باستقلالية الدنيوي عن المقدس وانتهى الى استقلالية المجتمع عن الدولة. طبعاً لا يصح كلامي هذا إلا على مستوى النزعة التاريخية العامة. فلندقق الآن وبعجالة في هاتين النقطتين على ضوء بعض القضايا الراهنة :

1 - عرف فصل الدين والدولة أشكالاً ودرجات مختلفة، غير أنه كان يستند في جل الحالات الى طبيعة العلاقة التاريخية بينهما. فالمسيحية ديانة جوانية وعلاقتها بالسياسة وبالدولة هي علاقة تحالف بين قوتين مختلفتين ومتخارجتين. وتبعاً لذلك فإنه من الأسير فك هذا التحالف ورد الواحدة منهما الى مجال فعلها الخاص والمستقل. وهذا من معاني قول السيد المسيح معنى : « أعط لقيصر ما لقيصر ولله ماله ». غير أن المطلب التحديثي والعلماني الأول لم يكن في بداية الأمر حل هذا التحالف بل إلحاق المسألة الدينية بالدولة، أي إلحاق القيادة الدينية بالقيادة السياسية. هذه حقيقة تاريخية عادة ما يتغافل عنها المهتمون بهذا الموضوع بيننا. والشاهد على ذلك هو الإصلاح البروتستانتي الداعي الى دين ذي طابع وطني، وكذلك النظرية الماكيافيلية الداعية الى اخضاع الدين للدولة وكذلك هوبس. وسبينوزا (وان على نحو آخر(11).

صحيح أن المسألة تختلف لما تطرح في المجتمعات الإسلامية، لكنه اختلاف في جانب فقط. فأمر المؤمنين كان في تاريخنا السياسي قائداً سياسياً وقائداً روحياً، كما يرمز شخصه الى الوحدة بين الحقلين. غير أن هذا الواقع لا يبرر في رأيي القول باستحالة الفصل بينهما. ذلك انه باستثناء فترات تاريخية قصيرة وسلط طائفية عابرة، فالغالب أن شؤون الدين كانت في الإسلام وظيفة الى جانب وظائف الدولة الأخرى على عكس ما يذهب اليه الغربيون وكذلك بعض المفكرين الإسلاميين والإسلام لا يتناقض مع العلمانية لا لشيء إلا لأنه أفسح لها المجال واسعا داخله. لذلك أمكن للمذاهب أن تتعدد مع بقائها داخل الإسلام مهما كان الاختلاف كبيراً بين تصوراتها الدينية الصرفة. كما أمكن للعلوم الطبيعية وللبحوث العقلية أن تتطور في فترات الازدهار، بل أن تتناقض مع عدد من التصورات الدينية دوماً إحداهم ردود فعل هامة. بقي أن ما كان يقلق الدولة هو المخاطر السياسية، أي الصراع من أجل السلطة تحت أي ستار أديني كان أم غير ديني. معنى ذلك أن داخل الحضارة الإسلامية تتراءى أولوية ما هو سياسي على هو مذهبي باستثناء الإيمان. أقول باستثناء الإيمان لأن الدين كسياسة أو السياسة الملتحفة بشعار الدين تدخل حيز

النسبية التاريخية والمكانية وتصير مثلها مثل غيرها من النظريات المدنية من اجتهاد الناس. وإذا كان مطلب ماكيافلي الأول قد تمثل في إلحاق شؤون الدين العامة بالدولة، فلعله يجد حجته التاريخية في حضارة الإسلام . وهو ما أدركه رجال الإصلاح العرب منذ نهضة القرن الماضي(12).

2 - إن ميلاد المجتمع المدني يبدأ مع كسر الاستبداد الاجتماعي والديني وإقامة القوانين الأساسية المتوائمة مع العصر كما كان يرى عبد الرحمان الكواكبي. غير أن المدنية مثلما بينت ذلك لا تعني الانسجام الداخلي، فوحده الجسم الميت لا حراك له ولا تعدد فيه. كما أن مفهوم المجتمع المدني ليس على البراءة والنقاوة التي تفهم من بعض الكتابات الصحفية. انه مشبع بتصور ليبرالي للمجتمع مفاده انسجام الدولة من ناحية وتنازع المصالح الاجتماعية من ناحية ثانية ضمن كل متناغم يسهر القانون على استمراريته. ولما رفع شعار المجتمع المدني خارج اوروبا الغربية وامريكا الشمالية فإنه لم يخل من هذا التصور. فقد لعب وظيفة فكرية وسياسية كبيرة في بلدان اوروبا الشرقية لمواجهة سيطرة الدولة على الحياة المدنية. ويبدو أن تحقيق هذا الشعار الديمقراطي في هذه البلدان مصحوب بالضرورة بنزعة ليبرالية على المستوى الاقتصادي. وهكذا يتأكد مرة أخرى المعنى الحقيقي لهذا المفهوم الذي صاغته العقلانية الليبرالية قبل عدة قرون وشيدت صرحه الثورة الفرنسية.

الهوامش

(1) G. Mairet, le libéralisme : Présupposés et significations " dans les *idéologies* t.3.(1) dir .par F. chatelet Paris Hachette 1980.

(2) أنظر كل ادبيات الماركسية التقليدية من انغلز الى يومنا هذا.

(3) انظر أعمال الفرنسي بيار نافيل حول « اللويثان الجديد » الذي يهم النظام الرأسمالي كما النظام الاشتراكي السوفياتي. Paris Le nouveau Léviathan 1952 - 1957 و خاصة الجزئين الخامس La bureaucratie et la Révolution (1974) والسادس (1977) La guerre de tous contre tous.

(4) أنظر مثلاً : Miklos Molnar *la démocratie se lève à l'Est Société civile et communisme en Europe de l'Est : Pologne et Hongrie* Paris P.U.F. 1990.

(5) أي بعبارة أخرى هو «طوبي برجوازية». بيد أنه لا بد أن يحمل كل مسار ثقافي خاص محمل النسبية حتى لا تختلط المضامين فكرية ببعضها بعض. لذلك لست من دعاة البحث عن تبرير لمطلب المجتمع المدني في الماضي العربي البعيد. وتجنباً لمقارنات تعسفية بين أوضاع متباينة ومتباعدة سأركز النظر في الجدالات الحقوقيج التي سبقت الثورة الفرنسية ولعلها هيأت لها. وما سأشير إليه لا يتجاوز المنشأ الحديث للمجتمع المدني أنظر François Rangeon, "Société civile : histoire d'un mot" dans *Société Civile* (Collectif) P.U.F. 1986 pp. 5-28.

(6) F. Furet *penser la Révolution française* Paris Gallimard 1978.

(7) C.B. Macpherson *La théorie de l'individualisme possessif* Paris 1971.

(8) أنظر F. Rangeon *Loc.cit*

(9) B. de Mandeville : *Le fable des abeilles* trad. P. Canine Urin 1978.

(10) رسو أصل التفاوت بين البشر ترجمة محمد للعريبي تونس 1983 ص 5

(11) انظر رسالة اللاهوت والسياسة فصل 20.

(12) انظر المجتمع المدني العربي الحديث - (جماعي) مركز دراسات الوحدة العربية بية بيروت 1991.